# SPINOZA

VON

## FRITZ MAUTHNER

VERLEGT BEI SCHUSTER & LOEFFLER
BERLIN UND LEIPZIG

DIE DICHTUNG BD. XLIII
ooo SPINOZA ooo
VON FRITZ MAUTHNER

# DIE DICHTUNG

**EINE SAMMLUNG VON MONOGRAPHIEEN**
**HERAUSGEGEBEN VON PAUL REMER**
**BUCHSCHMUCK VON HEINRICH VOGELER**

| | | | |
|---|---|---|---|
| Band I. | Henrik Ibsen | von | Paul Ernst |
| Band II. | Anzengruber | von | J. J. David |
| Band III. | Victor Hugo | von | H.v.Hofmannsthal |
| Band IV. | Liliencron | von | Paul Remer |
| Band V. | Leo Tolstoj | von | Julius Hart |
| Band VI. | Hölderlin | von | Hans Bethge |
| Band VII. | Boccaccio | von | Hermann Hesse |
| Band VIII. | Cervantes | von | Paul Scheerbart |
| Band IX. | Gottfried Keller | von | Ricarda Huch |
| Band X. | Mörike | von | Gustav Kühl |
| Band XI. | Droste-Hülshoff | von | Wilh. v. Scholz |
| Band XII. | E.T.A.Hoffmann | von | Rich. Schaukal |
| Band XIII. | Franz von Assisi | von | Hermann Hesse |
| Band XIV. | Peter Hille | von | Heinrich Hart |
| Band XV. | d'Annunzio | von | Alberta v. Puttkamer |
| Band XVI. | Lenau | von | Leo Greiner |
| Band XVII. | Novalis | von | Willy Pastor |
| Band XVIII. | Walt Whitman | von | Johannes Schlaf |
| Band XIX. | Ebner-Eschenbach | von | Gabr. Reuter |
| Band XX. | Kleist | von | Wilh. Hegeler |
| Band XXI. | Wilhelm Busch | von | Rich. Schaukal |
| Band XXII. | Homer | von | Willy Pastor |
| Band XXIII. | C. Ferd. Meyer | von | Wilh.Holzamer |
| Band XXIV. | Theod. Fontane | von | Franz Servaes |
| Band XXV. | Grabbe | von | Otto Krack |

*Jeder Band elegant kartoniert M. 1.50*
*Jeder Band in echt Leder geb. M. 2.50*

Und wieder muss ich erklären, dass auch dieser Essay über Spinoza unter der Arbeit an meinen „Beiträgen zu einer Kritik der Sprache“ entstanden ist, als eine von vielen Studien, die die Förderungen und Hemmungen des sprachkritischen Gedankens durch bedeutende Philosophen betrachteten; dass die ganz persönliche Entstehungsweise es entschuldigen mag, wenn für den Fachmann da ein Wort zu viel, für den Laien dort ein Kapitel zu wenig steht.

Eine besondere Freude ist es mir, auf Spinoza als den Führer der Führer hinweisen zu dürfen in einem Kreise, wo sonst Dichter über Dichter zu Worte kommen.

Freiburg i. B. im August 1906.

**F. M.**

Seit Lessing ist das Ansehen Spinozas im Wachsen begriffen. Vorher redete man von ihm „wie von einem toten Hunde". Hundert Jahre lang wagte fast niemand den Namen Spinoza anders als unter Verwünschungen zu nennen.

Und dabei waren seine Bücher so gut wie verschollen. Es war schwer, auch nur ein Exemplar der Ethik des Maledictus Spinoza aufzutreiben.

Nach Lessing haben Herder und Goethe in Spinoza ihren geistigen Erlöser gesehen, und man kann wohl sagen, dass unsere deutsche Weltanschauung, wie sie sich seitdem auch noch durch Schelling, Hegel und Schopenhauer entwickelt hat, teils spinozistisch sein will, teils spinozistisch ist. Vollends die Dichtung, weil sie sinnlich gestaltete Weltanschauung ist, hat in Deutschland seit Goethes Jugend nicht aufgehört, spinozistisch zu sein. Früher gab es in der Lyrik eine anthropomorphe, humanisierte Natur, eine Natur mit Menschenfratzen; jetzt möchte die Menschenseele selbst natürlich empfinden und reden. Früher gab es im

Drama den Zwang von Moral oder Schicksal; jetzt erschrecken wir nicht mehr, wenn eherne Notwendigkeit des Charakters die schönen Linien der Handlung wie der Moral durchbricht. Darin übertrifft Spinoza alle Denker vor ihm und nach ihm, dass er wie keiner vor oder nach ihm die Notwendigkeit, die lachende Notwendigkeit all und jeden Geschehens immer und ohne Ausnahme empfunden und ausgesprochen hat, und dass ihn dieser Hohn des Weltlaufs, diese objektive Heiterkeit der Weltgesetze nicht erschreckt, sondern zur Forderung einer unzerstörbaren subjektiven Heiterkeit des Denkens geführt hat. Spinoza hatte wohl unter allen Menschen, die je ihr Denken auf die Nachwelt gebracht haben, zugleich die tiefste und die hellste Weltkenntnis. Aber er lehrte eine schlechte, ja recht eigentlich eine verkehrte Erkenntnismethode. Die mathematische Methode, die nur auf Mathematik anwendbar ist. Denn: Ziffern sind keine Worte, die algebraischen Zeichen sind keine allgemeinen Sprachbegriffe.

Ich möchte empfehlen, einmal einen ganz neuen Auszug von Spinoza zu veranstalten. Man lasse doch sämtliche Beweise einfach weg, dazu alle die Lehrsätze, die nur die Lücken des

Systems auszufüllen bestimmt sind. Man ordne dafür die Zusätze und Erläuterungen, die Vorreden und Anhänge gut zusammen, man füge aus seinem grossen Traktate und aus seinen herrlichen Briefen das Nötige hinzu, und die Welt wird den unvergleichlichen Philosophen endlich lesen können. Denn so liegt die Sache bei Spinoza: wo er sich gehen lässt, steht ihm die eindringlichste Sprache zur Verfügung; wo er unter der Laune seiner eigenen Methode steht, wo er also durch mathematische Logik Erkenntnis schaffen will, da sinkt er eigentlich noch unter die Scholastiker hinab. Diese hatten wenigstens ihre konventionelle Sprache gemeinsam und konnten einander verstehen — was man so sagt. Spinoza schlägt seine gewaltige und persönliche Weltanschauung an das Kreuz einer persönlichen und dennoch konventionellen Sprache und wird immer da dem neueren Sprachgeiste unverständlich, wo er klar zu sein glaubt wie ein Mathematiker.

Er hat die Scholastik darin überwunden, dass er wirklich keine Autoritäten kennt. Er zuerst kritisiert die Bibel, er zuerst weist auf vergleichende Religionsgeschichte und schon auf Indien hin, er zuerst wirft sowohl den Platon als den Aristoteles ab. Aber leider kennt

er auch nicht den Zweifel Descartes. Wäre Spinoza ein Skeptiker gewesen, wie ja doch die Juden geborene Skeptiker sein sollen, seine Bücher wären der Schlusstein menschlichen Denkens. Auch er aber unterlag dem Fluche des Menschengeistes, auch er glaubte an eine Erkenntnis durch Begriffe. Seine Bücher sind dogmatisch geworden, weil er an die Erkenntnis glaubte, weil er die Erkenntnis nicht nach ihrer Herkunft fragte. Für Spinoza gehört die Möglichkeit der Erkenntnis von Ewigkeit mit zur ewigen Natur des Menschen. Seine Weltanschauung ist der höchste und freieste Pan-Naturalismus und steht hoch über dem beschränkten Materialismus, der auf ihn folgt. Der Materialismus vermag das Denken nicht zu erklären; Spinoza versucht es gar nicht. Der Materialismus aber ahnt seine eigene Beschränktheit wenigstens; Spinoza steht ahnungslos vor den Widersprüchen seiner Erkenntnistheorie.

Wer ist denn sein erkennendes Wesen? Er setzt Gott und die Natur einander gleich und sieht im einzelnen Menschen nur eine flüchtige Erscheinung Gottes oder der Natur. Sein Gott hat kein Gehirn, keine Sprache, sein Gott hat keinen Verstand; und sein Mensch ist eine Er-

scheinung Gottes oder der Natur. Wer kann also etwas erkennen?

Und was soll da erkannt werden? Gott oder die Natur ist unendlich und ewig und unerkennbar, und ausser Gott oder der Natur gibt es nichts Erkennbares.

Hat also Spinoza mit seiner Erkenntnistheorie recht, so besitzt der Mensch, so besitzt auch Spinoza kein Denkorgan, diese richtige Weltanschauung zu begreifen und zu beweisen; hat aber Spinoza oder irgendein Mensch Erkenntnismöglichkeit, so muss die Theorie Spinozas falsch sein. Dieses traurige Dilemma scheint mir unwiderleglich.

Wie zum Trotz will aber Spinoza seine Lehre nicht nur in Begriffen mitteilen, sondern sie geradezu nach der Methode der Geometrie beweisen.

---

Es fällt schwer, bei einer so übermächtigen Erscheinung erst noch nach der Glaubwürdigkeit zu fragen, bevor man ihr Zeugnis anruft. Es ist als ob der Leiter einer Gerichtsverhandlung seinen eigenen Vater nach dem Namen fragen wollte. Und es fällt schwer, bei Spinoza die Eigenschaft zu benennen, die für seine Glaubwürdigkeit zumeist bürgen könnte. Un-

bestechlichkeit, Ehrlichkeit, Tapferkeit, Wahrheitsliebe, alle diese schönen Worte und Namen von Tugenden zerplatzen wie Seifenblasen, wenn man an ihnen Spinoza zu Ende denkt, der einen Muttermord, wie ihn Nero beging, kaltblütig und mit Verwerfung des Begriffs „Böse" unter die Naturereignisse rechnet, wie man auch wohl ein einzelnes unregelmässig geformtes Blatt nicht ethisch verurteilt. Es heisst darum nicht zu weit ausholen, wenn wir es so ausdrücken, dass Spinozas Einsicht niemals nachweisbar von den dreierlei Absichten der gemeinen Menschheit getrübt war, nicht von Liebesgier, nicht von Hunger und nicht von Eitelkeit. Nur wie der Schatten einer Legende zieht eine Neigung für jene Clara Maria über sein Leben hin. Bedürfnislos wie ein echter Orientale verdient er sich seinen Bissen Brot mit einer Handarbeit, die ihm doch zugleich wissenschaftliche Übung war. Und seine Eitelkeit ist so gering, dass er es mit Verachtung trägt, verachtet zu werden, und man von ihm wohl mit grösserem Recht als von seinem jüngern Zeitgenossen Malebranche sagen könnte, er habe die Wahrheit gesucht durch jeden Verruf hindurch und jeden guten Ruf (per infamiam et bonam famam). Zum Erweise seiner

Absichtslosigkeit, seiner sittlichen Hoheit (so dürfte man von jedem andern als von Spinoza sagen), braucht man nur daran zu mahnen, dass und wie es Spinoza ablehnte, als Professor an einer deutschen Universität mitten unter Verfolgungen ein äusseres Lebensziel und Sicherheit vor Not zu finden. Der Kurfürst von der Pfalz, der Bruder von Descartes' Prinzess Elisabeth, wollte ihn zum ordentlichen Professor der Philosophie an seiner Universität Heidelberg machen. Spinoza sollte, wie das in der Welt ja zuweilen vorkommt, der Vorgänger seines Nachlesers Kuno Fischer werden. Man versprach Spinoza Lehrfreiheit in vollstem Umfang und deutete nur bescheiden die Erwartung an, „er werde sie nach dem Vertrauen des Fürsten nicht zur Störung der öffentlichen Religionseinrichtungen missbrauchen."

Spinozas Antwort ist einfach. Er lehnt ab, zunächst, weil er nicht weiter denken zu können meint, wenn er junge Burschen unterrichten müsse. Dann aber auch, weil ihm kein Kurfürst die Gewissheit geben könne, er werde nie den Schein der Religionsstörung auf sich laden. Der Religionsstreit entspringe ja nicht aus regem Religionseifer, sondern aus allerlei gemeinen Leidenschaften.

Diese heiligende Absichtslosigkeit verklärt überall Spinozas armes Leben. Ähnlich wie Lessing verdirbt es Spinoza regelmässig mit beiden Parteien, zwischen denen er wählen müsste; nur dass Lessing die Grösse seines Charakters mit Bitterkeit bezahlt, Spinoza sie durch Heiterkeit krönt. Man könnte sagen, Spinoza sei als Jude in der glücklichen Lage gewesen, sich um christliche Pfaffen und um ihre Scheiterhaufen nicht bekümmern zu müssen. Im Jahre 1663, da Spinoza sein erstes Buch herausgab, das Buch über Descartes — wurde Descartes selbst auf den päpstlichen Index verbotener Bücher gesetzt. Man könnte sagen: Was ging das den Juden Spinoza an? Für die Kirche war die Lehre Descartes wahrscheinlich nur darum nicht annehmbar, weil der Begriff der Einheit aller Substanz der Mythologie von der Transsubstantiation widersprach. Die Götter waren eifersüchtig aufeinander; dem konfessionslosen Juden konnte das gleichgültig sein. So könnte man sagen. Und absichtlich vergessen, dass auch der Jude Spinoza zuletzt vor der Hetze reformiert-christlicher Geistlichkeit nicht sicher war; dass wahrscheinlich nur sein früher Tod ihn vor dem grausamern Ausgang im Kerker bewahrte.

BENEDICTVS de SPINOZA
Amſtelodamenſis.

*Gente et Profesſione Iudaeus, postea coetui Chriſtianorum ſ adjungens, primi systematis inter Atheos ſubtiliores Archite tus. Tandem, ut Atheorum noſtra aetate Princeps Hagae Comitus infelicem vitam clauſit, characterem reprobationis in vultu ge- rens.*

*Natus A. 1632. d. 24 Nov. — Den. 1677. d. 21. Febr.*

Aus Colerus, Das Leben des
Benedictus von Spinoza. 1733

Gewiss war es günstig für Spinoza, dass er — als er eben die Kirche verliess — aus dem machtlosen Judentum austrat, und nicht aus dem mit Brandfackeln bewaffneten Christentum. Es machte ihn auch wohl innerlich freier, dass er in reiferen Jahren gewisse Legenden nicht erst langsam abzustreifen brauchte; der zum Rabbiner ausgebildete Jüngling hatte im Alten Testament keine eigentlichen Dogmen gefunden und hatte die Vorstellungen der christlichen Scholastik nicht früh genug kennen gelernt, um für Lebenszeit transzendent zu sein. Eine ganze Anzahl mittelalterlicher Wortfetische konnten ihm den Verstand nicht verrenken wie einem Descartes noch. Gewiss war es gut für ihn, dass seine nächsten Feinde nicht Dominikaner mit ihren Scheiterhaufen waren, sondern nur armselige Rabbiner, die ihn anspieen. Der ganze Abstand zwischen christlicher und jüdischer Glaubenstollwut liegt darin, dass die erste verbrennen durfte, die zweite aber nur anspeien. Gewiss hätte man einen christlichen Spinoza in Stücke gerissen, wenn er christlichen Glaubensrichtern mit sokratischer Ironie geantwortet hätte, wie Spinoza — man erzählt es — dem Rabbiner Morteira: „Spinoza habe bei ihm Hebräisch ge-

lernt, so möge denn der Rabbi jetzt an ihm exkommunizieren lernen.“ Gewiss ist es ein Beweis der Ohnmacht seiner Gegner, dass die Juden einen Spinoza, auf den sie jetzt gern stolz sein möchten, durch die schmutzigste Bestechung, durch das Anerbieten eines Jahrgehalts von tausend Gulden, zum Schweigen zu bringen suchten.

Aber am 27. Juli des Jahres 1656 wurde doch in der Synagoge von Amsterdam der grosse Bann über Spinoza ausgesprochen, wohl gemerkt, nachdem zuerst das Attentat auf seine Seele durch die Bestechung und wohl auch ein Attentat auf sein Leben vorausgegangen war. Wir kennen durch Gutzkows Theaterstück den Eindruck eines solchen ohnmächtig-blutdürstigen jüdischen Bannfluchs. Wir kennen jetzt auch den Wortlaut dieses Cherem, wo es nicht ohne eine gewisse Poesie der Bestialität unter anderm heisst:

„Nach dem Urteile der Engel und dem Beschlusse der Heiligen bannen, verstossen, verwünschen und verfluchen wir den Baruch de Espinosa mit der Zustimmung Gottes und dieser heiligen Gemeinde im Angesichte der heiligen Bücher der Thora und der sechshundertdreizehn Vorschriften, die darin geschrieben

sind; mit dem Banne, womit Josua Jericho gebannt, mit dem Fluche, womit Elisa die Knaben verflucht hat, mit allen Verwünschungen, die im Gesetz geschrieben stehen. Er sei verflucht bei Tag und sei verflucht bei Nacht! Er sei verflucht, wenn er schläft, und sei verflucht, wenn er aufsteht! Er sei verflucht bei seinem Ausgang und sei verflucht bei seinem Eingang! Der Herr wolle ihm nie verzeihen."

Die Worte dieses symbolischen Anspeiens konnte Spinoza — so empfinden wir heute — ruhig verachten. Aber es blieb nicht bei Worten allein. Der „Cherem" schloss mit einer vollständigen Verfemung des Opfers. Die Lebensmöglichkeit soll ihm genommen werden. Niemand soll „vier Ellen weit von ihm" verweilen. Auch seine Schriften werden verboten und die Rabbiner schämen sich nicht, als ob sie Dominikaner wären, auch den weltlichen Arm gegen Spinoza zu lenken. Spinoza war damals erst 24 Jahre alt. Nicht lange vorher, als der achtjährige Knabe in der Rabbinerschule die Bewunderung seiner Lehrer erregte, hatte ein ähnlicher Cherem den feurigen und begabten Uriel da Costa dazu getrieben, seinem durch Rabbinergeifer beschmutzten Leben mit einem Pistolenschuss ein Ende zu machen.

Das war es, was Spinoza seinem Judentum äusserlich verdankte. Ihm freilich vermochte jüdischer Pfaffenmund nichts anzuhaben, ob der Mund Worte sprach oder schäumte. Wir müssen ihn uns vorstellen, wie er mit der Weltverachtung eines Heiligen durchs Leben ging. Noch im Tode mag er diesen Ausdruck festgehalten haben, was dann einem immerhin anständigen Gegner Anlass gab, unter das Titelbild einer Lebensbeschreibung Spinozas zu setzen: Der Meister des ersten Lehrgebäudes unter den feineren Atheisten, der Fürst der zeitgenössischen Atheisten habe sein unseliges Leben geschlossen mit dem Ausdruck der Verdammnis im Gesicht (characterem reprobationis in vultu gerens).

Schon Hegel hat auf den Doppelsinn des Wortes hingewiesen (aber gewiss nur Goethe folgend — er schreibt ihm dabei einen Gedächtnisfehler nach —, der schon „Verwerfung und Verworfenheit" übersetzt hatte), wie denn réprobation im Französischen heute noch sowohl die passive Verworfenheit als die aktive Missbilligung bedeuten kann. Für Verworfenheit, für Verdammnis mussten Pfaffen den tiefen Zug von Verwerfung und Verdammung halten, mit dem Spinoza in die Einsamkeit ging, um

— nicht für die Juden — für den weltlichen Arm eine Verteidigungsschrift zu schreiben, aus der dann der grosse theologisch-politische Traktat geworden ist.

Dieses Buch geht uns hier nur so weit an, als es das stille Heldentum, die heitere Todbereitschaft Spinozas, deutlich beweist. Nur Lessing wieder hat 100 Jahre später, wo freilich nicht mehr so leicht verbrannt und gemordet wurde, in ebenso freier Weise zugleich gegen die Orthodoxie und gegen die „Halben" gekämpft. Die Orthodoxen und die „Halben", scheinbar grimmige Feinde, waren doch einig in dem Hauptpunkte: es könne in der Bibel nichts Falsches stehen. Dass die „Ganzen" daraus den Schluss ziehen, es müsse also jedes Bibelwort wörtliche Wahrheit enthalten, dass die halben Pfaffen nur folgern, es müsse jedes unhaltbare Bibelwort darum bildlich oder sonstwie anders gedeutet werden, — das ist gleichgültig; ernsthafte Bibelkritik war erst möglich, wenn man die Möglichkeit zugab, die Bibel könne Falsches, könne Unsinn enthalten, wie jedes andere Menschenwort. Dies hat Spinoza ausgesprochen; ohne ihn sind Voltaire, Lessing und Strauss nicht zu denken.

Wieder 100 Jahre nach Lessing hat diesen

klaren Satz Anzengruber am einfachsten und lustigsten wiederholt („Der G'wissenswurm", I, 8). Der Bauerntartüff beruft sich auf ein Bibelwort. „Wird doch kein Unsinn g'schrieb'n stehn?!" fragt der geplagte Grillhofer. „Und warum net?" ist Dusterers Gegenfrage, in der der ganze theologisch-politische Traktat zusammengezogen scheint. Dass es der fromme Bauer ist, der diese vernichtende Frage stellt, ist ein recht Lessingscher, genialer Zug. Und ich kann aus eigenem Wissen bemerken, dass Anzengruber wusste, wie viel vom Pantheismus Spinozas und vom Wahrheitstreben Lessings ihm „angeflogen" war; den theologisch-politischen Traktat selbst kaufte er viel später auf einer Sommerreise, von einem Bahnhofbuchhändler, in der wohlfeilen Übersetzung der Reclamschen Bibliothek, und erhielt einen übermächtigen Eindruck.

Diese drei Namen können zugleich als Beispiel dienen, wie im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts ein mit Beifall aufgenommener Schlager sein konnte, was hundert Jahre vorher selbst einem Lessing von seinem Fürsten das Verbot theologischer Schriftstellerei eintrug, was zweihundert Jahre vorher den Verfasser des theologisch-politischen Traktats in Lebens-

gefahr brachte. Die Erregung gegen ihn war so gross, dass er sein Hauptwerk bei seinen Lebzeiten nicht drucken lassen konnte. Und eben in dem Jahre 1675, als Spinoza in dem freien Amsterdam vergebens einen Verleger für seine „Ethik“ gesucht hatte, lag alles so ungünstig, dass selbst seine Bewunderer ihn zu einer Art Widerruf bewegen wollten. Es war einer, den Spinoza seinen Freund nannte, Oldenburg, der ihm schrieb, „man“ nehme besonders Anstoss an Spinozas Gleichstellung von Gott und Natur, an seiner Verachtung der Wunder und an seinem unklaren Standpunkte zu dem Gottmenschen Jesus Christus. Und noch schöner als der Traktat, der vom Buchhandel als Schmuggelware behandelt wurde, zeigt den ruhigen Mut Spinozas die Antwort, die er nicht viel mehr als ein Jahr vor seinem Tode, ein schwindsüchtiger Mann, an den zudringlichen, ängstlichen Oldenburg nach London richtete. Was den ersten Punkt betrifft, so bekennt er sich offen zu seinem Pantheismus; wer aber glaube, Spinoza verstehe unter Natur eine tote Masse, wer ihn also (nach unserm Sprachgebrauch) für einen Materialisten halte, der verstehe ihn nicht. Was die Wunder anbelangt, so dürfe sich der Glaube

nur auf die Weisheit der Offenbarungen stützen, nicht auf ihre Wunder, d. h. auf Ignoranz. Darum unterscheiden auch die Christen von andern Religionen (es ist mir, als ob das Original von Lessings Nathan nicht der subalterne Mendelssohn, sondern der Spinoza dieses Briefes wäre) nicht die Treue, die Liebe und andere Früchte des h. Geistes, sondern allein eben die Meinung (opinio), weil auch die Christen ihre Religion auf Wunder allein gründen wollen, also auf Unwissenheit, die die Quelle aller Bosheit sei. Was endlich die Menschwerdung Christi anbelangt, so erklärt der Jude Spinoza ganz ausdrücklich, er könne den Sinn der Worte nicht verstehen; er bekenne offen, dass ihm solches Reden nicht weniger absurd vorkomme als ein Geschwätz von der Quadratur des Zirkels.

So verdirbt es Spinoza mit allen Parteien. Was heute alltäglich ist, war damals eine seltene Tat. Er verlässt das Judentum und schliesst sich den Christen nicht an. Er verlacht den Rationalismus in der Theologie und ist in der Philosophie so sehr Rationalist, glaubt so fest an den Wert der Vernunft, dass er den herrschenden Dualismus überwindet und damit die Modernen jener Tage, die eigentlichen

Cartesianer, die er dumm nennt, aufs äusserste reizt. Er wirft das Gebäude aller Frommen um, und bannt doch für alle Folgezeit die beschränkten Materialisten — vier Ellen weit — von sich fort. Dass er dabei im Traktat dem Alten Testament feindlicher scheint, als dem Neuen, ist wohl aus seiner gründlicheren Kenntnis zu erklären. Nirgends ist die Einsicht von irgendeiner Absicht getrübt. Nicht im Leben, nicht im Denken, nicht in der Philosophie, nicht in der Politik. Denn auch als Politiker ist Spinoza ein reiner Charakter. Da die Oranier in den Niederlanden fast königliche Macht gewinnen, da sie ihre Gegner, einen Oldenbarneveld und die de Witt bald gesetzlich, bald ungesetzlich ermorden lassen, schreibt der gebannte Jude Spinoza zugunsten dieser aristokratisch-republikanischen Partei, und verficht doch wieder (mit Hobbes) die Staatsallmacht über die Kirche. Und diesem allmächtigen Staate endlich spricht er das Recht ab, die Denkfreiheit zu beschränken.

So ist er ein Denker ohne Furcht und Tadel, ein klassischer Zeuge.

---

Nur ein dunkler Punkt ist vorhanden: Spinozas Gottesbegriff.

Wie wir wünschen, Spinoza hätte uns seine Weltanschauung ohne seine Beweise gegeben, d. h. seine Gedanken ohne seine Sprache, so wünschen wir auch, er hätte das Doppelspiel, das Gott der Natur gleichsetzt (Deus sive natura) und willkürlich bald „Gott" und bald „Natur" sagt, aufgegeben und das Wort „Deus" mit allen schwerfälligen und sophistischen Definitionen und Folgerungen dieses Wortes uns erlassen. Wir haben anfangs oft den Eindruck, Spinoza habe da nur vorsichtig gehandelt und sich selbst ein Hintertürchen offen gelassen, durch welches er die Schüler aus seinem Hause, der Natur, zu „Gott" hinauswerfen konnte; während doch sogar der Riese Kant weniger stolz war und das Hintertürchen der Moral öffnete, um Gott dadurch wieder als Herrn einzuführen.

Es wäre aber unhistorisch, Spinoza unsere Denkgewohnheiten unterzuschieben. Grossstädter sind jetzt in den Jahren, wo man im Glauben konfirmiert zu werden pflegt, mit den Begriffen: Gott, Engel u. dgl. schon fertig. Wir brauchen nachher das Wort „Gott" nicht mehr, wie wir nachher nicht mehr vom Storch sprechen. Man bedenke doch, dass wir darin wieder um ein Wort ärmer oder um eine Frei-

heit reicher geworden sind als z. B. Lessing und Voltaire, die das Wort noch emsig hin und her wendeten, um seinen Inhalt zu finden. So wird bald auch die Zeit kommen, wo die völlige Hohlheit des Begriffs Substanz oder Materie erkannt sein wird. Für Spinoza war Substanz (übrigens identisch mit Gott) noch der höchste Begriff, und wir nehmen ihm diese Scholastik nicht übel. Warum wollen wir ihm den Gottesbegriff schlimmer deuten?

Wir sind diesem Begriff gegenüber wirklich noch zu nervös. Die Geschichte des christlichen Gottesbegriffs erzählt eine solche Fülle von Dummheit und Trug, von Gewalttat und Feigheit, dass wir uns über jeden freien Kopf ärgern, der diesem Begriff auch nur die geringsten Zugeständnisse macht. Und bei Spinoza werden wir — aber nur, weil Spinoza uns gelebt hat — anfangs die Empfindung nicht los, ihm sei, wie einst dem Epikuros die Götter nur die Lückenbüsser der Kenntnis waren, sein Gott bestenfalls nur ein altes Wort für das neugefundene x, für die Unbekannte, die natura naturans (die wirkende Natur), auf welche die natura naturata (die Wirklichkeitswelt) als letzte Ursache hinzuweisen schien.

In jüngeren Jahren war ich ganz so geneigt, Spinoza einer feigen Vorsicht zu zeihen. Schopenhauer hatte mich irregeführt, der dem Juden Spinoza, gegen den er bei aller Bewunderung das Wort vom foetor judaïcus gebraucht, geradezu Unaufrichtigkeit vorwirft. „Eine Schwierigkeit besonderer Art hat Spinoza sich dadurch aufgebürdet, dass er seine alleinige Substanz Deus nannte; . . . er tat es, damit seine Lehre weniger Anstoss fände."

Das ist unhistorisch geurteilt, wie gesagt. Das Wort Deus war für Spinoza noch ein Begriff aus der Welt des Denkens; es konnte ihm noch nicht einfallen, das Wort zu veräussern oder es wegzuwerfen wie einen alten Kaftan. Er hielt es für seine Pflicht, den Begriff zu verinnerlichen, ihn von abergläubischen Zutaten zu befreien, den Kaftan zu reinigen. Und wahrhaftig, seine Definition des Gottesbegriffs war nicht vorsichtig. Uns ist sie störend, weil wir des Wortes nicht bedürfen, weil es sich als ein störendes Synonym zwischen uns und Spinozas Natur schiebt; wir wissen, dass unsere Sprache über die natura naturata hinaus nicht bis zur natura naturans gelangen kann. Aber geheuchelt hat Spinoza darum nicht. Sein Deus hat nicht gehindert, dass er bei Lebzeiten und

noch im Grabe der Fürst der Atheisten genannt worden ist.

Der Gott Spinozas hat nichts mit irgendeiner religiösen Anschauung zu tun; sein Gott ist kein konfessioneller Begriff. Spinoza sagt einmal tief und gross: Gott zuzumuten, dass er das Gute allein schaffen (also nach guten Zwecken allein handeln) könne, nicht auch das sogenannte Böse, heisse ihn von etwas Fremdem, von der menschlichen Idee des Guten abhängig machen; es sei für Gott weniger schlimm, ihm Willkür zuzutrauen, was Spinoza doch wieder für töricht erklärt.

Dieses Leugnen aller Zweckursachen, aller Absichten (bei Gott oder der Natur), dieses Betonen der ausnahmslosen Notwendigkeit der Welt, das wie Beethovens Siegessymphonie vernichtend zugleich und jubelnd über uns hereinrauscht, dieser Grundgedanke Spinozas, den er auch seinem Gotte nicht erlässt, scheidet seine Lehre wie von allen Denkern vor und nach ihm, so auch von aller Religion. Darum besteht ja die Religion nicht vor der interesselosen Einsicht, weil sie immer Interesse ist. Auch der Judengott hatte bei seiner Weltschöpfung einen Zweck; er schuf die Welt für den Menschen. Natürlich! hatte doch der

Mensch sich ihn zu diesem Zweck erdacht. Einerlei, ob hier oder drüben: immer verspricht Religion etwas, sie will also immer etwas Künftiges, einen Zweck. Immer nennt sie einen wollenden Gott, dem sie den sollenden Menschen gegenüberstellt. Gott will, dass ich solle. Ich soll, damit Gott wolle, mir wohl wolle.

Weniger gemein lehren die Philosophen dasselbe. Immer ist ihnen der Mensch das Mass der Dinge, ohne dass sie es immer wissen oder sagen. Weil der lebende Mensch Erinnerung oder Sprache besitzt, weil er mit ihrer Hilfe die ewige Gegenwart in Vergangenheit und Zukunft auseinanderhalten kann, darum verlegen sie die Zukunft auch in die Wirklichkeitswelt und lassen sie durch Zwecke oder Absichten auf die Gegenwart wirken. Alle sind sie teleologisch, alle bis auf den einen Spinoza. Alle, wenn man von den grossen Skeptikern absieht, den wahren Alleszermalmern. Platon und Aristoteles sehen in der Natur Zwecke verwirklicht, und alle Neuen kehren zu den Absichten des alten Judengottes zurück. Kant selbst stellt, nachdem er gross die Unerkennbarkeit der innern Weltordnung dargetan hat, doch wieder eine erkennbare,

höhere Weltordnung, die moralische auf, ein kategorisches Soll neben das Wollen des moralisch erschlossenen Gottes. Ja sogar die gottlose und gottesmörderische Welt Schopenhauers soll noch etwas, wenn auch nur die Weltflucht. Einzig und allein der Deus Spinozas will nichts. Er hat gar keinen Zweck, weshalb der Mensch auch nichts soll. Der Mensch hört auf, das Mass der Dinge zu sein. Weder dürfe man etwas gut nennen, weil Deus es angeblich gewollt habe; noch dürfe man glauben, Deus habe das und das gewollt, weil es gut sei. Die Aufhebung des persönlichen Gottes ist im Deus Spinozas fast noch besser erreicht, als im „Stoff" der Materialisten, der sich „aufwärts" entwickelt, also zweckvoll; besser als im „Willen" des Atheisten Schopenhauer, der schon nach seinem Namen einen Zweck „wollen" muss.

Nur scholastisch freilich kommt Spinoza dazu, seinem Deus die Erkennbarkeit abzusprechen. Jede Bestimmung sei eine Verneinung; denn jede Bestimmung einer Definition gehöre nicht zum Wesen der Sache, sondern sei im Gegenteil ihr Nichtsein. Es ist also jede Definition, ich würde sagen: jede Erkenntnis, nur eine Umgehung der Wirklichkeit. Dar-

um kann auch das höchste Sein, auch Deus nicht erkannt werden, darum können wir uns von seiner Persönlichkeit, von seinem Wollen oder seinem Verstande keinen Begriff machen. Spinoza kennt wohl das Wort „Persönlichkeit", aber er kann sich nicht viel dabei denken. Was seine Persönlichkeit sei, werde Deus wohl erst am jüngsten Tage seinen Gläubigen enthüllen, fügt Spinoza hinzu; und mag bei diesen Worten wohl besonders scharf den character reprobationis im lächelnden Antlitz getragen haben.

Der unendliche, undefinierbare, unpersönliche Deus hat also gar keine Individualität; und so gehört zu seiner Natur auch kein Verstand und kein Wille, wobei Spinoza die tiefe Einsicht besass, dass der Wille nichts dem Verstande Entgegengesetztes, sondern gleich ihm Vorstellung sei. Spräche man dem Deus Verstand und Wille zu, so käme das auf eine willkürliche Benennung hinaus, da des Deus Verstand und Wille von unsern gleichbenannten Seelenkräften himmelweit verschieden sein müssten, himmelweit, wie etwa das Sternbild des Hundes am Himmel und der Hund, der unter meinem Fenster bellt. Nur die Worte seien gleich.



SPINOZA
(Opera Posthuma 1677)

Es tut nichts, dass Spinoza auf scholastischem Wege zu seiner einheitlich grossen Weltanschauung kommt. Auch Jesus kam auf einem Esel; und Spinozas Weltanschauung war in ihm, bevor er sie sich bewiesen hatte; wie wir ja wissen, dass der Satz früher ist als das Wort, der Schluss früher als die Prämissen. So ist es auch gleichgültig, dass Spinoza sich und die geometrische Methode quält, um in seinem Deus die gewaltige Vorstellung von der Weltkette der durchgängigen Notwendigkeit und das Menschenwort Freiheit zu vereinigen. Ausser dem Deus gebe es nichts, es sei also nichts vorhanden, von dem er bestimmt werden könne, also sei Deus frei; und da doch Notwendigkeit zu seinem Wesen gehöre, so sei es eine freie Notwendigkeit. So sinnlos konnte selbst Spinoza Worte aneinanderreihen. Es fiel ihm noch nicht ein, eben aus solchen Gründen Gott zu leugnen, weil nämlich Freiheit zu seinem Begriffe gehören müsste, wenn er existierte, und weil es doch auf dem Weltenrund nichts gäbe als die eherne Notwendigkeit. Einerlei. Wie die mathematische Methode die bis zum Extrem getriebene Verirrung Spinozas ist, der ärgste Missbrauch des Worts, so ist das Mathematische seiner

innern Weltanschauung bewunderungswürdig. Sub specie aeternitatis, zeitlos also, geht die Welt aus Deus hervor, nicht als Schöpfung, nicht als Folge, vielmehr — so möchte ich sagen — als Eigenschaft, wie die Gleichheit der Radien aus dem Kreisbegriff. So kann Spinoza schreiben — hart an der Wahrheit vorbei, aber gewiss ganz aufrichtig: „Auf die Frage, ob ich von Deus eine so klare Idee habe wie von einem Dreieck, antworte ich mit ja. Fragst du aber, ob ich von Deus ein so klares Bild habe, wie von einem Dreieck, so sage ich nein." Nur dass „Idee" nicht mehr sei als „Wort", wusste Spinoza nicht. Er war Platons Ideenlehre gegenüber doch nicht Nominalist genug.

Es kann nicht oft genug wiederholt werden, dass in dieser Überschätzung der Ideen zugleich Spinozas Darstellungsmangel und seine Abhängigkeit von der höchsten Idee beruht, von seiner höchsten Idee, von seinem Deus. Und immer wieder muss es beklagt werden, dass die stolze Gewissheit von seiner Weltanschauung ihn an ihrer sprachlichen Form nicht zweifeln liess. „Wer eine wahre Idee hat, der weiss auch, dass er eine wahre Idee habe, und kann an der Wahrheit der Sache nicht zweifeln." Nach Spinoza offenbart das Licht sich

selbst und die Finsternis, und die Wahrheit prüft sich selbst und das Falsche. Wahre Vorstellungen sind ihm über jeden Zweifel erhaben, denn sie seien nicht stumme Gemälde, sondern das Denken selbst. In diesem Vertrauen auf Ideen oder Worte ist also Spinoza ganz aufrichtig, wenn ihm der Begriff seines Deus ein Herzensbedürfnis ist, wenn ihm von da aus alles überaus klar zu werden scheint, wenn ihm auf der Stufenreihe der menschlichen Erkenntnis sein Deus als das Höchste und beste Wissen, als die intuitive Erkenntnis erscheint. Er hat vergessen, dass diese eine unmittelbare anschauliche Erkenntnis sein muss und dass er von Gott wohl einen so klaren Begriff hat wie von einem Dreieck, nicht aber eine solche Anschauung (imago).

In der von ihm gelehrten Stufenfolge der menschlichen Erkenntnis, die ihn zum Deus führt, sehen wir Spinoza gewaltig um die Wahrheit ringen. Er zwingt sie nur nicht, weil seine Waffen Worte sind, die Wahrheit aber ungreifbar, weil wortlos. Es ist der Kampf des Menschen mit der Wahrheit ein Kampf des Bären mit dem Adler; das plumpe Tier kann die Erde nicht verlassen, das Wort.

Ich glaube aber nicht, dass ich Spinozas

Vorstellungen entstelle, wenn ich seine Stufenfolge der Erkenntnis mit Worten meiner Sprache auszudrücken suche; Spinoza wäre tot, dürfte man ihn nicht mehr übersetzen.

Die erste Stufe ist die Erkenntnis durch Worte. Diese führt notwendig zum Irrtum. Spinoza muss dabei geahnt haben, dass diese Abstraktionen, die er darum verworren nennt, immer nur tastend und versuchend um die Wirklichkeitswelt herumjagen, nie aber in sie selbst eindringen.

Man hat diese erste Stufe der Erkenntnis ganz richtig dem Standpunkte des naiven Realismus gleich gestellt, der all das und nur das für wahr hält, was seine Sinne ihm von der Welt erzählen. Nur kann ja der naive Realismus noch nicht wissen: dass diese Angaben der Zufallssinne wie die gesamte äussere Welt so auch das gesamte innere Denken allein ermöglichen, dass dieses naive Weltbild sich auch in dem Wortvorrat und in den Formen der Umgangssprache ausprägt. Die erste Stufe der Erkenntnis ist die der menschlichen Gemeinsprachen. Erst durch Bildung einer wissenschaftlichen Sprache (man sagt gewöhnlich: durch das Entstehen von Wissenschaften) wird die nächsthöhere Stufe erreicht.

Die zweite Stufe der Erkenntnis ist die der wahren Vernunft, welche die Dinge wesentlich unter einem gewissen Gesichtspunkt der Zeitlosigkeit betrachtet. So möchte ich den berühmten Satz von der Spezies der Ewigkeit wiedergeben. Denn die Welt begreifen, heisst das eherne Band ihrer Notwendigkeit begreifen. Lückenlos ist diese ewige Kette der Notwendigkeit. Eins folgt aus dem andern, aber nicht logisch, auch nicht in der Zeit. Zeitlos wie die mathematischen Gesetze, zeitlos wie die Gleichheit der Radien aus dem Kreisbegriff, so zeitlos und darum ewig folgt das eherne Band der Welt aus dem Substanzbegriff des Deus. Und so scheint mir erklärt, was Spinoza unter dem Gemeinsamen verstanden habe, unter dem, was auf der zweiten Stufe der Erkenntnis den Dingen der Welt „gemeinschaftlich," was darum ewig ist. Kirchmann und andere haben unter den Communia wieder nur Begriffe verstanden, Kuno Fischer hat gar keine Erklärung versucht. Spinoza aber gibt deutlich zu verstehen, dass er unter den Begriffen oder Universalien der ersten Erkenntnisstufe diejenigen Abstrakionen sich denke, die sich der einzelne Mensch je nach seinem Verhältnis zu den Gegenständen, nach seinem

Interesse, nach zufälligen Eindrücken mache. Die blossen Bilder. Der eine denke sich unter „Mensch“ das Geschöpf mit dem aufrechten Gang, der andere das Tier, das lachen kann, oder das zweibeinige Tier ohne Federn, oder das vernünftige Tier. Ebenso gehe es mit den Begriffen oder Universalien „Hund“ oder „Pferd“. Darum führt ja eben die erste Stufe mit ihren Begriffen zum Irrtum; darum können die Communia der zweiten Stufe, darum kann das Gemeinsame in den Dingen, das zur Wahrheit führt, nicht in Begriffen bestehen oder in Worten. Und wenn ich communia mit „Gesetze“ wiedergebe, wenn ich mir Spinoza so erkläre, dass die Einzeldinge und die von ihnen abgeleiteten Begriffe an der Zeit kleben und darum vom Irrtum nicht loskommen, dass allein in den zeitlosen, mathematischen Beziehungen der Dinge, also in ihren ewigen Gesetzen, die Wahrheit stecke, so glaube ich einen Augenblick, über Spinoza, indem ich ihn richtig verstehe, hinausgekommen zu sein. Doch nur einen Augenblick. Das Wort „Gesetze“ ist uns nur vertrauter, weil es ein mythologischer Begriff neuerer Prägung ist; Spinoza war weiser, da er nichts weiter behauptete als „etwas, was den Dingen gemeinsam“ sei.

Der Inbegriff dessen, was auf dieser zweiten Stufe erkannt wird als das Wesentliche, Zeitlose, Gemeinsame der Welt, ist für Spinoza das Wirkliche, die wirkliche Natur, die natura naturata; darüber hinaus erkennt er auf der dritten und höchsten Stufe intuitiv im Deus die Einheit aller Gesetze, das Bewirkende, die wirkende Natur, die natura naturans. Ich glaube bestimmt, dass Lessings Maler diesen pantheistischen Gottesbegriff wiedergeben will, wenn er von der „plastischen Natur“ spricht und — ganz Lessing — zweifelnd hinzufügt: „Wenn es eine gibt.“

Die dritte Stufe der Erkenntnis möchte ich freilich am liebsten noch freier so übersetzen, dass sie den Trug der Wissenschaften, den Trug der vermeintlich erkannten Gesetzmässigkeit in der natura naturata durchschaue. So gefasst, wäre Spinozas „Intuition“ der Zweifel an dem Werte der wissenschaftlichen Sprache, der Weg zur resignierten Skepsis. Das hiesse aber, über Spinozas heitere Weltanschauung einen dunklen Schleier werfen, seinen frohen Glauben in einen Unglauben, seine Sehnsucht in eine Negation umwandeln. Spinoza, der Fürst des Atheismus, der Verfasser des liber pestilentissimus, ist in seinem Empfinden kein Skeptiker.

Spinoza zweifelt nicht an der Erkennbarkeit der natura naturans, des Wirksamen, das freilich auch für uns nicht weniger begreiflich ist, als die natura naturata, als das Wirkliche. Ihm ist die Welt ein Buch. Auf der ersten Stufe buchstabiert das Kind gedankenlos; auf der zweiten Stufe fasst es die einzelnen Sätze, auf der dritten Stufe versteht es den Sinn des Ganzen.

So glaubt Spinoza ganz ehrlich und aufrichtig seinen Deus zu verstehn. Und weil es ein pantheistischer Deus ist, weil er nichts anderes ist, als die Welt selbst, und weil Spinoza Freude hat an der ehernen Weltkette, darum liebt er seinen Deus. Denn Spinoza hat die Liebe scheinbar so nüchtern und doch so tief erklärt als: Fröhlichkeit, verbunden mit der Vorstellung ihrer äussern Ursache. Er fühlt den Deus in der ganzen Welt, auch in sich selbst, als Ursache der Welt, als Ursache seiner selbst (nämlich Gottes sowohl als Spinozas), und so liebt er ihn, seine mystische Weltseele, er liebt ihn mit übermenschlicher Liebe, mit lächelnder Resignation, ohne Hoffnung auf Gegenliebe, ohne Eifersucht, er liebt ihn, wie man die einzig Geliebte lieben würde, wenn sie zeitlos und körperlos wäre, ein Gedankenbild.



Das Spinozahaus in Rijnsburg

Spinoza wäre nicht, der er war, der grösste und heiterste Denker, wenn er nicht bei allem Scharfsinn doch die blaue Blume gepflegt hätte, die letzte Zuflucht des gequälten Denkens, die Mystik.

Diese Heiterkeit verliert, wer nicht in den mystischen Abgrund springt, wer jede Mystik für das Asyl der Verzweiflung hält und die Verzweiflung nicht fürchtet, wenn nur heiliger Zweifel zu ihr führt.

Noch einmal also: Spinoza hat in gutem Glauben an den Wert der menschlichen Sprache den Begriff „Gott" so ruhig untersucht, wie den Begriff „Substanz"; er hat in beiden etwas Wirkliches erblickt, und sogar in beiden ein und dasselbe: das Wirksame. So ist sein Deus kein Grund, auf seine Aufrichtigkeit einen Verdacht zu werfen; wohl aber ist sein Deus das erste und stärkste Beispiel dafür, wie sich Spinoza wohl in seiner Weltanschauung über alle Zeiten erheben konnte, in seinem Sprachgebrauch aber niemals sicher war, zurückzusinken in die Scholastik.

---

Weil die Menschlichkeit von Spinozas Hauptwerk gerade in dieser ganz unmöglichen geometrischen Methode liegt, also in der Dar-

stellung oder der Sprache, darum scheint es mir nötig zu sagen, was diesen ausserordentlichen Mann zu einem so verhängnisvollen Fehler verführte. Es waren zwei Irrtümer, die aber eigentlich ein einziger Irrtum sind: er überschätzte den Wert der mathematischen Methode und den Wert der Logik. Da und dort besteht das Menschliche darin, dass er glaubte — wie eben alle Welt glaubt —: das Denken durch Erinnerungszeichen führe über die unmittelbare Anschauung hinaus. Er war in diesem Glauben nur konsequenter als alle Welt.

Die Überschätzung der geometrischen Methode war zu Spinozas Zeit ganz natürlich. Wird doch die alte Euklidische Geometrie heute noch fast unverändert auf allen Schulen gelehrt und für das Muster von sicherem und elegantem Beweisen, von einem zuverlässigen, fortschreitenden, systematischen Denken gehalten. Schopenhauers Darlegung, dass diese Art von Geometrie unser Wissen nicht bereichere, ist so gut wie vergessen. Oder sie wird, wie jüngst geistreich von A. Pringsheim, in ihrer antimathematischen Tendenz bekämpft, nicht in ihrer erkenntnistheoretischen Weisheit. Schopenhauer ging freilich von den Subtilitäten aus, mit denen Kant der Wirklichkeitswelt alle

Raumbegriffe absprach und für Formen der reinen Vernunft erklärte; aber Kant beiseite hatte Schopenhauer recht. Die vielbewunderte Methode des Euklides nämlich und seiner tausend Nachahmer, von einigen einfachen Sätzen auszugehen und aus ihnen die verwickelteren zu beweisen, diese Methode ist sehr schön für Lehrer und Schüler; strengste Wissenschaft ist sie nicht. Gerade die einfachsten Axiome brauchen zu ihrem Begreifen die schwierigsten Begriffe und werden darum seit etwa hundert Jahren auch bestritten, sind also keine Axiome mehr. Nur dass die Schule von den Arbeiten der Gauss, Bolyai, Lobatschewskij, Riemann immer noch nichts weiss. In den Beziehungen der Raumgrössen gibt es kein Nacheinander. Jeder Satz lässt sich insofern umkehren, als in diesen Beziehungen Ursache und Folge immer wechselseitig vertauscht werden können. Setzt man im Dreieck die Gleichheit der Winkel, so folgt die Gleichheit der Seiten; aber ebenso wird die Gleichheit der Winkel zur Folge, wenn man die Seiten gleichgesetzt hat. So ist das Lehrgebäude der Geometrie durchaus nicht das Muster fortschreitenden Denkens. Euklides musste allerdings mit irgendeiner Anschauung

beginnen; er hätte aber ebensogut, oder vielleicht besser, mit der Anschauung vom Würfel oder von der Kreisfläche beginnen und seine ganze Geometrie von da aus erschliessen können. Ebenso hätte Spinoza mit seinen gewaltigen Anschauungen von der notwendigen Verkettung alles Geschehens anheben müssen, anstatt mit den weitesten, leersten und umstrittensten Axiomen von der Substanz, der Ursache, dem Sein und dergleichen, wenn er nicht die Euklidische Geometrie irrtümlich für das Muster eines wissenschaftlichen Gebäudes gehalten hätte.

Sein zweiter Irrtum bestand darin, dass er, wie die Methode der Geometrie, so die Logik überhaupt überschätzte, d. h. das Denken oder die Sprache. Es folgt nämlich ganz anschaulich aus dem sprachkritischen Gedanken, dass die geometrische Methode — so wenig wahrhaft analytisch, so schülermässig sie auch ist — doch auch nicht entfernt von andern Wissenschaften erreicht werden kann, die als Werkzeug der Mitteilung die Sprache allein besitzen. Wohl sind die Beweise des Euklides wieder nur Mausefallenbeweise, bei denen der Menschengeist am Ende die Maus hervorzieht, die er vorher hineingetan hat. Sie bereichern das leben-

dige Wissen nicht, aber sie haben doch Beweiskraft von Fall zu Fall. Diese Beweiskraft der Geometrie nun rührt immer eigentlich von der beigegebenen Zeichnung her, die sich zu ihrer mathematischen Erklärung jedesmal verhält wie die Wirklichkeitswelt zu ihrer unmittelbaren Anschauung. Da ist Irrtum ausgeschlossen. Ein Philosoph also, der ohne Überschätzung der Worte die geometrische Methode nachahmen wollte, dürfte sich gerade niemals von der Wirklichkeitswelt entfernen und müsste bei naturwissenschaftlichen Erscheinungen stehen bleiben. Und hätte Spinoza sogar anstatt des Euklides und seiner Geometrie sich die Analyse zum Muster nehmen können, die gerade damals ohne Wirklichkeitswelt und ohne Zeichnung zu rechnen anfing, so hätte er doch selbst diese abstraktere Sprache der Mathematik mit der allgemeinen Sprache niemals erreichen können, weil die mathematischen Zeichen eben das besitzen, was menschlichen Worten immer fehlt —: die vorherige Verabredung, die strenge Geltung für jeden einzelnen Fall und die Messbarkeit ihrer Verhältnisse. Und auch die Analyse hätte überdies zur Erklärung der Wirklichkeitswelt eine schlechte Methode gewiesen. „Aus rein Analytischem kann nur

wieder Analytisches, es darf daraus nichts spezifisch Geometrisches gefolgert werden." (A. Riehl.)

Ich glaube also bisher gezeigt zu haben, dass der in seiner Weltanschauung freiste aller Denker in seiner Darstellungsform gebundener als die andern war. Wieder aber wäre es gefehlt, ihn um dieser Unfreiheit willen tadeln zu wollen. Es gehört untilgbar mit zu dem Charakterbilde dieses einzigen Mannes, dass er bis ans Ende ging, wo er irrte, wie er bis ans Ende ging, wo er die Wahrheit sah. Alle Denker vor und nach ihm haben das Denken oder die Sprache überschätzt; alle hätten gleich ihm dieses Werkzeug nun im Sinne der Überschätzung mathematisch gebrauchen müssen, wenn sie konsequent gewesen wären wie Spinoza, wenn sie, ehrlich wie er, unerschütterlich an ihren Glauben geglaubt hätten, wenn sie nicht heimlich ein schlechtes Gewissen gehabt hätten beim Gebrauch ihrer Sprache. Spinoza allein hatte kein schlechtes Gewissen; er war so gross, dass er gewissenlos sein durfte, d. h. unbeirrt von Vorurteilen. So wurde der ärgste Ketzer unbeirrt zum Dogmatiker. Nicht einmal der Umstand beirrte ihn, dass er selbst, und lange vor der Abfassung seiner Ethik, die

geometrische Methode angewandt hatte auf seine Darstellung der Lehren des Descartes, der doch damals von ihm innerlich schon überwunden war. Man muss fragen, und man hat gefragt, wie ein solcher Mann Sätze, die ihm überwunden schienen, mit dieser untrüglichen Methode habe beweisen können? Man hat sogar gesagt, es liege darin eine Art Humbug. Man hat dabei vergessen, dass Spinoza den Zweifel des Descartes eben nicht kannte oder vielmehr sehr fein von dem grundsätzlichen Zweifel der Skeptiker unterschied. Man hat aber vielleicht noch eine Kleinigkeit übersehen, auf die ich aufmerksam machen möchte. Seine Ethik will Spinoza, wie das Titelblatt verspricht, nach geometrischer Methode (ordine geometrico) beweisen; auf dem Titelblatt der Grundsätze kartesianischer Philosophie verspricht er nur, sie auf geometrische Art und Weise (more geometrico) zu beweisen. Der Unterschied ist unabsichtlich, aber er ist der von Ernst und Spiel; an der Wahrheit der Ausgangssätze des Descartes, dieser kartesianischen Teufelchen, konnte Spinoza zweifeln, an der mathematischen Kraft des sprachlichen Denkens zweifelte er nicht.

Und vielleicht lässt sich der Tiefsinn Spi-

nozas dadurch retten, auch in seinem schweren Irrtum, dass man diesem übermenschlichen Denker einen fast übermenschlichen Gedanken zutraut, wie denn bewusste Bescheidenheit lehrt, alles für des Lehrers Gedanken zu halten, was im Schüler durch des Lehrers Worte angeregt worden ist.

Spinoza hat zu dem ersten Teil seiner Ethik, zu der Lehre von Gott, einen Anhang geschrieben, eine Erklärung, die ebenso bewunderungswürdig ist, wie der Text selbst verschult und angreifbar. In dieser überzeugenden Anmerkung will er wie immer die um Menschenschicksal unbekümmerte eiserne Kette der Notwendigkeit darstellen und den Glauben an Zweckursachen und damit jede Form theologischen, ethischen, ja selbst ästhetischen Aberglaubens mit der Wurzel ausreissen. Niemand ist bis zu dieser Stunde über den Geist dieser Anmerkung hinausgelangt. Alle Revolution aller Wissenschaften im 19. Jahrhundert liesse sich herleiten von diesen Sätzen: „Nachdem die Menschen sich eingeredet hatten, die Welt und der Welt Lauf sei ihretwegen da, mussten sie an jedem Dinge dasjenige für das Wichtigste und Wertvollste halten, was ihnen am nützlichsten oder angenehmsten war. Daher

Expertissime D.
Spinoza

Pergratum omnino
intelligere quod ...
nostra feliciter
Sermonibus quos
prudenter sane, ...
summopere gaud...
ad finem quem...
in axiomate 4° p...
prop. 5 p. 2. non ...
ideæ cujuscunque ...
consideratur, pro ...
effectus cognitio ...
causa pendeat. ...
hac in re non sat...
ipsius exemplari ...
scripsit, in prop. 5.
idearum, cum tan...
expresse negetur
existimo. ac proin...
prolixius scribere ...
ipsius mentem mihi
emendatum habeat
me per epistolas
profectus sit, Qui ...
ex ipsius epistolis
ingenii, et in omni...
cibo ei mea scripta...
prius scire, quid in...
audire, postquam

e
: Amice plurimum colende

fuit ex literis tuis hodie acceptis
me valere, et quod Tschirnhausius
iter suum in Galliam confecerit. in
cum D° Hugenio de me habuit
nto quidem judicio se gessit et praeterea
eo, quod tam opportunam occasionem
sibi destinaverat invenerit. Quid autem
1. reperit ex quo contradicere videatur
video. in hac enim prop. affirmatur, quod
ssentia Deum, quatenus ut res cogitans
usa habet, in illo autem axiomate, quod
iae idea, a cognitione sive idea
ed ut verum fatear, tuae epistolae sensum
s assequor, et vel in tua epistola, vel in
rrorem festinantis calami esse credo. Nam
affirmari, ideata esse causam efficientem
men hoc ipsum in eadem propositione
; atque hinc omnem confusionem oriri. nunc
re frustra in praesentiarum de hac materia
onarer, sed expectandum mihi est, donec
clarius explices, et sciam an satis
exemplar. Leibnitium de quo scribit
novisse credo. Sed qua de causa in Galliam
Francofurti consiliarius erat, nescio. Quantum
conjicere potui, visus est mihi homo liberalis
scientia versatus. Sed tamen ut tam
credam, inconsultum esse judico. Cuperem
Gallia agat, et judicium nostri Tschir.
ipsum diutius frequentaverit, et ipsius

Myer Alexander

Myn Heer G. H. Schuller
der medicynen Doctor woonende
in de kort[illegible] in de gekroonde
[illegible] 4

Amsterdam

Port

m u s s t e n sie sich diejenigen Begriffe bilden, mit deren Hilfe die Welt zu erklären wäre, die Begriffe: d a s G u t e, d a s S c h l e c h t e, d i e O r d n u n g, d i e U n o r d n u n g, das Warme, das Kalte, die Schönheit, die Hässlichkeit. Und weil sie sich für frei hielten, entstanden die Begriffe: Lob und Tadel, Sünde und Verdienst.“ Man horche wohl darauf, wie Spinoza hier mit einem grossen Atemzuge nicht nur die Grundlage der Kirche, die Lehre von der Zurechnung, umbläst, sondern zugleich die Ausgangsbegriffe der Ethik, der Empfindungslehre, insbesondere der Ästhetik, wobei es noch gar nicht ausgemacht ist, was alles noch mehr durch Abstreifen der Begriffe „Ordnung und Unordnung“ in seinen Grundlagen erschüttert sein mag. In diesem selben Zusammenhang hat Spinoza das stolze, in seiner Ruhe alles niederbeugende Wort gesprochen: „Das Fragen nach Absichten in der Natur, d. h. nach Zweckursachen und den Ursachen der Ursachen, müsse schliesslich immer zurückflüchten zu einem Willen Gottes, diesem Asyl der Unwissenheit (ad ignorantiae asylum),“ wobei zu beachten ist, dass Spinoza hier unter Ignoranz fast ohne Bosheit die Tatsache des Nichtwissens versteht.

In diesem selben Zusammenhange klagt nun Spinoza, der Glaube an Zweckursachen (und an das, was drum und dran hängt) hätte für sich allein hingereicht, der Menschheit die wahre Einsicht für immer zu verschliessen; da habe glücklicherweise die Mathematik, welche sich nicht um Zweckursachen, sondern um das Wesen und die Eigenschaften der Raumgestalten kümmert, den Menschen eine andere Norm der Wahrheit gezeigt.

Hier nun scheint mir die fast übermenschliche Anschauung für einen Augenblick entschleiert zu werden, die den Spinoza unbewusst zu seinem mathematischen Denken führte. Tief im menschlichen Wesen begründet, in dem Schein seiner Willensfreiheit nämlich, ist seine Sehnsucht nach einer Absicht in der Natur, nach einem Gott. So grausam, ein solcher Moloch ist diese Täuschung in uns, dass — wie ich zeige — auch Darwin sie nicht völlig überwunden hat. Ja, ich scheue mich nicht, es auszusprechen: Dieser Glaube, diese Sehnsucht an eine Absicht in der Natur ist in uns unzerstörbar, die Absicht in der Natur ist in den Menschen eine angeborene Idee, was ich deshalb ruhig sagen kann, weil ich dazu behaupte, dass Ideen oder Begriffe darum

nicht wahr sein müssen, weil sie angeboren sind. Angeborene Ideen sind falsch, wie jemand eine Truhe mit falschem Gelde erben kann, oder einst vollwertiges Geld erben, das inzwischen entwertet worden ist.

Niemand hat wie Spinoza diese angeborene Idee bekämpft, und wenn er in diesem Kampfe nach der mathematischen Methode griff, so hatte er dabei vielleicht den folgenden Gedankengang: In der Mathematik gibt es sicherlich keine Zweckursache. Die Gleichheit der Seiten folgt zwar aus der Gleichheit der Winkel; ebenso folgt aber die Gleichheit der Winkel aus der Gleichheit der Seiten. Hätte Spinoza seinen Scharfsinn an die Erkenntnistheorie gewandt, er hätte aus der Umkehrbarkeit aller solchen mathematischen Sätze die Ahnung schöpfen müssen, dass auch der Begriff Ursache, logische Ursache, für solche Wechselbeziehungen ein sinnleeres Wort sei. Ihm aber war es in genialer Einseitigkeit bloss um die Vernichtung der Zweckursachen zu tun. Da konnte er den Gedanken fassen, dass Zweckursachen — wenn sie schon in umkehrbaren mathematischen Sätzen ausgeschlossen sind — noch sinnloser sein müssen in der Ursächlichkeit des Wirklichen, weil diese Ursäch-

lichkeit sich in der Zeit vollzieht und sich daher nicht umkehren lässt. Auch wo wir die Zeitfolge nicht wahrnehmen, in der Wirklichkeitswelt, nehmen wir sie doch unbedingt an. Wenn wir den Hahn am Gewehr berühren und im selben Augenblick der Schuss kracht, so „wissen“ wir dennoch, dass nacheinander, in der Zeitfolge also, die schnappende Eisenspitze das Zündhütchen getroffen, der Funke das Pulver entflammt und das Pulvergas die Kugel herausgetrieben hat. Ist nun in der umkehrbaren Beziehungsfolge der Raumverhältnisse schon der Zweckbegriff nicht unterzubringen, um wieviel weniger in der Zeitfolge der Wirklichkeitswelt, wo doch unentwurzelbar die Ursache der Vergangenheit angehört, der Zweck aber etwas Zukünftiges sein müsste. Dieses konnte nach Spinoza die mathematische Methode lehren. Aber vielleicht noch mehr.

Die mathematischen Gesetze sind ewige Gesetze, weil sie zeitlos sind. Spinoza liebt den Gedanken, dass auch die Gesetze der Wirklichkeitswelt ewig seien, dass man jede Einzelerscheinung unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit betrachten müsse. Wie nun, wenn auch die Wirklichkeitswelt, das Wirken aller Körper aufeinander in tiefstem Grunde zeitlos wäre?

Umkehrbar wie die Geometrie und darum zeitlos? Wie wenn die Geometrie durch diesen Gedanken die arme Menschheit von dem Wahnsinn der Zweckursachen befreien könnte?

So mag Spinoza Unsagbares geahnt haben. Aber er vergass dabei — wie ich es eben vergessen musste — dass die Worte der menschlichen Sprache Zeitloses nicht ausdrücken können, dass unsere Worte Zeichen sind, Erinnerungszeichen unserer Empfindungen, immer nur Erinnerungszeichen für das, was uns erscheint, dass also keine menschliche Sprache sich losreissen kann von dem Widerhaken der Zeitfolge und der Ursache, mit dem die Wirklichkeitswelt unser Gehirn hinter sich herreisst. Und der Begriff der Ursache ist zuletzt nicht wirklicher als der Begriff der Zweckursache; nur dass wir es nicht sagen können, weil wir die Umkehrbarkeit der sogenannten Zeitfolge nicht fassen können.

Kaum die dunkle Ahnung kann ich hinzufügen: dass die Absichten in unserm sogenannten Selbstbewusstsein — die wir so gern auf die Natur übertragen, und die in uns den Schein der Willensfreiheit erzeugen — sich vielleicht doch als zeitlos erkennen lassen, wenn wir sie als g e d a c h t e Zwecke erkennen, also als

dasselbe, was auch die andern Vorstellungen sind. Wenn wir begreifen, dass der Ablauf unseres ganzen Lebens nur ein Auf und Ab auf den ausgefahrenen Gleisen unserer Nerven ist, dass unsere Vorstellungen wie unsere Willensbewegungen nur einander aufhebende Nervenzuckungen in umgekehrter und vielleicht umkehrbarer Richtung sind, dass — wie schon Spinoza gelehrt hat — Wille und Vorstellung eins ist, dann werden wir wohl den Gedanken, mit lächelnder Trauer ihn umarmend, festhalten können: W i e u n s e r e e i g e n e n A b s i c h t e n d o c h n u r E r i n n e r u n g e n s i n d, u n s e r e k ü n f t i g e n Z w e c k e a l s o e t w a s V e r g a n g e n e s, s o i s t u n s e r L e b e n z e i t l o s, z e i t l o s d i e W i r k l i c h k e i t s w e l t.

Und so steht hinter dem grossen Irrtum Spinozas, seine Sprache einer mathematischen Anwendung fähig zu halten, eine noch grössere Ahnung dessen, was wir in unserer bettlerfrechen Sprache Wahrheit nennen.

---

Spinoza wurde so durch seine Theorie der Erkenntnis, weil ihm der Zweifel fehlte, weil er die mathematischen Wahrheiten (wie ja auch noch Kant) für belehrende, synthetisch be-

lehrende Kenntnisse nahm und weil er an der Existenz der höchsten Essentien oder Begriffshülsen festhielt, — Spinoza wurde so zu der unfruchtbaren Darstellung seiner Lehre verlockt. Aber den unerhört tiefen Blick in das eiserne Räderwerk der Natur zu tun, hinderte ihn keine Theorie; und in den genialsten Aperçus hat er der Folgezeit den Weg gewiesen. Sogar über seinen unerkennbaren Gott sagt er einmal (und verrät damit ahnungsvoll eine köstliche Verachtung der Sprache): es wundre ihn nicht, dass man dem Deus gern menschliche Eigenschaften andichte; „denn ich glaube, dass ein Dreieck, wenn es sprechen könnte, ebenso sagen würde, Gott sei hervorragend dreieckig, dass ein Kreis sagen würde, Gott sei hervorragend rund“ (56., nach früherer Zählung 60. Brief).

Dieser Ausspruch mit seinem übermütigen „hervorragend dreieckig“ (Deum eminenter triangularem esse) ist weder von Kant noch auch von Feuerbach überboten worden; er ist nur zu begreifen, wenn wir annehmen, Spinoza habe den unscheinbaren Zwischensatz „wenn das Dreieck sprechen könnte“ in seiner ganzen Ironie gefasst. Wir Menschen sind Dreiecke,

die sprechen können; Naturwesen, die so wenig imstande sind, ihre Notwendigkeit anders als durch Worte zu begreifen, dass wir dieser Notwendigkeit selbst menschensprachliche, also menschliche Eigenschaften andichten.

Zur klaren Schärfe ist Spinoza in der Frage der Sprache leider nicht gelangt. Es ist eben gesagt worden, dass er drei Stufen der Erkenntnis unterschied, dass nach ihm die erste Stufe, die der Begriffe oder Universalien, zum Irrtum führte, die zweite aber erst zu einer Wahrheit; ich habe das „Gemeinsame" dieser zweiten Stufe in den Gesetzen der Natur zu finden geglaubt, aber Spinoza — der unter den Rabbinern ebenso eifrig Naturwissenschaften trieb, wie Descartes unter den Jesuiten — vermeidet das Wort, und lässt die Möglichkeit offen, auch bei der zweiten Stufe an Begriffe, an seine unerklärten adäquaten Begriffe zu denken. Mir aber scheint es gewiss, dass seine ganze Darstellung zu dem Schlusse führen muss und auch ihn selbst führen musste: die von der Wirklichkeitswelt abstrahierten Begriffe sind es, unser Denken also ist es, was uns verwirrt, was uns irreführt, was unsere Vorstellungen fälscht. Unsere Irrtümer kommen von den Worten her, „wenn wir uns

nicht ausserordentlich vor ihnen in acht nehmen."

Für diese Stellung Spinozas und dafür, dass ich mich auf ihn als einen Eideshelfer berufen kann, finde ich einen Beweis in der Art, wie er zuverlässig den Sprachgebrauch der Scholastiker verlässt oder gar verächtlich fortschiebt, wo seine Weltanschauung klar und fest ist. Wofür das grösste Beispiel seine Leugnung der Willensfreiheit ist, eben sein sieghafter Gedanke von der Lückenlosigkeit der Kausalität, ich möchte fast sagen, von der Undurchdringlichkeit der notwendigen Kette der Natur. Schopenhauer hat 200 Jahre später ein geistreicheres Buch über die Unfreiheit des Willens geschrieben; der Beweis ist bei Schopenhauer ebenso scholastisch, weil von der Apriorität des Kausalitätsbegriffs ausgegangen, also eigentlich gar nichts bewiesen wird; und in der Kritik des Willenbegriffs selbst, also des Wortes „Wille", bleibt Spinoza unerreicht.

Ihm ist es gewiss, dass unsere Begriffe nur verworrene Bilder der Wirklichkeitswelt sind; die verworrensten sind natürlich die allgemeinsten, abstraktesten Begriffe, und wenn er also die berühmten Universalien (Begriffe) schon als für die Erkenntnis unbrauchbar de-

nunziert, so kann er mit den transzendentalen Kunstausdrücken (termini transcendentales dicti) noch weniger anfangen. Als Beispiele solcher transzendentalen Kunstausdrücke, d. h. solcher Worte, welche über die Erfahrung hinausgehen oder vielmehr den Zusammenhang mit der Anschauung verloren haben, als Beispiele nennt er zunächst nur drei: Wesen, Ding, Etwas (Ens, res, aliquid). Aber er lässt keinen Zweifel darüber, dass ihm auch andere höchst abstrakte Worte zu der Gattung solcher unnützen Lufterschütterungen gehören. „In der Seele gibt es keinen unabhängigen oder freien Willen," sagt er an der Spitze des Paragraphen; er beweist es logisch, also schlecht; dann aber fügt er hinzu, ebenso könne man beweisen (ebenso behauptete er also), dass es in der Seele keine unabhängige Fähigkeit des Denkens, des Begehrens, des Liebens usw. gebe. Also seien alle diese Begriffe Einbildungen oder blosse Worte, so sehr, dass ein „Verstand" oder ein „Wille" sich zu unsern wirklichen einzelnen Vorstellungen oder einzelnen Willensakten verhalten, wie der Begriff der „Steinität" (Lapideitas) zu einzelnen Steinen, der Begriff „Mensch" zu Peter und Paul.

Die Bedeutsamkeit dieser Stelle leuchtet ein. Spinoza erhob sich da über seine eigene Sprache und vermochte so, indem er überhaupt die Existenz eines „Willens“ beiseite schob, die Unfreiheit der menschlichen Willensakte fester anzuschauen, als 200 Jahre später sein Kritiker Schopenhauer — wie Spinoza auch durch die Auflösung des Begriffs der Vollkommenheit, also durch Streichung dieses Wortes, Kants spätere Kritik der Beweise für das Dasein Gottes überflüssig machte, wie er von Rechts wegen auch der Existenz der 2000 Jahre alten „Ideen“ Platons für jeden Philosophen hätte ein Ende gemacht haben müssen. Er war der einzige Denker, der Ernst machte mit dem Begriff der Notwendigkeit; und wenn es bei den Alten eine Unklarheit war, dass sie ihre Götter unter eine über ihnen stehende Ananke, unter das Fatum beugten, wenn es bei Schiller und seinen Mitstrebenden ein Spiel des Geistes war, sobald sie von einem allherrschenden Schicksal (über Göttern und Menschen) sprachen, so war Spinozas Deus wirklich unfrei, wie er verstandlos war, weil dieser Deus oder Natura ernsthaft und wirklich ohne Zwecke gedacht wurde. Der Begriff des Zweckes widerspricht schnurstracks dem ernst genommenen Begriff der

Notwendigkeit oder Kausalität. So gehört bei Spinoza der „Zweck“, der „Wille“, der „Verstand“ so gut wie „Wesen“, „Ding“ zu den „Transzendentalen“, zu den Hülsen ohne Inhalt, zu den blossen Worten, die unfruchtbar sind für die menschliche Erkenntnis.

Spinoza war in diesen Einsichten nicht konsequent. Er konnte seinem System zuliebe ganz zuversichtlich von denselben transzendentalen Worten darauf losreden, konnte von den Attributen seines Deus erzählen, als ob er mit ihm und ihnen einen Scheffel Salz gegessen hätte, dann aber konnte er wieder zu verstehen geben, dass die Attribute der obersten Substanz doch nur in unsrem Denken (d. h. für uns in der Sprache) zu finden seien und in dem 9. (nach früherer Zählung 27.) Briefe an einen strebsamen, treuen, jungen Verehrer konnte er gar lachend (es ist gewiss etwas Scherz mit dabei) die Erklärung beifügen: man könnte sich ganz gut eine Substanz unter zwei Bezeichnungen oder Namen (d. h. Worten) denken, wie ja auch der dritte Patriarch sowohl Jakob als Israel geheissen habe. Worte, Worte, Worte sind ihm die verehrungswürdigsten Begriffe, und einmal erkennt er sogar Verstand und Wille für zwei Worte, die nur ein und das-

selbe besagen; Verstand und Wille sind Jakob und Israel. Insbesondere der Wille (voluntas) ist nichts und nicht mehr als die einzelnen Willensakte (volitiones).

So löst Spinoza allein die Frage nach der Willensfreiheit, indem er die Worte ihres Sinnes entkleidet. Wie das Dreieck, wenn es sprechen könnte, sich seinen Gott hervorragend dreieckig, höchst dreieckig denken müsste, so würde der geworfene Stein, wenn er denken könnte, von seinem Entschlusse, seiner Freiheit, durch die Luft zu fliegen, sprechen.

Überall da, wo sein System ihn nicht scholastisch machte, verzichtete Spinoza auf den Gebrauch von transzendentalen Begriffen. Ihm waren die handelnden Menschen dem Schein der Freiheit unterworfen, wie der geworfene Stein; und wie dem Scheine der Willensfreiheit, so dem Scheine aller andern Ideen oder Ideale. Denn das darf nicht verschwiegen werden, dass der Selbstdenker Spinoza die Platonischen Ideen, die unser Ideal geworden sind — wie wir schon bei den Begriffen „gut“ und „schön“ gesehen haben — nicht anerkannte.

Denn hinter ihm im wesenlosen Scheine lag, was uns alle bändigt, — das Ideal. Er hat sein Hauptwerk nach dem Beispiel seines Vor-

gängers Geulinx (nachträglich) Ethik genannt, canis a non canendo. In seiner undurchbrechlichen Kette der Notwendigkeit hat das „Sollen“ so wenig Platz wie das „Wollen“. Er stellt keine Ideale auf, ganz anders als bei Hegel ist alles vollkommen, was ist; es ist vollkommen, weil es nicht anders sein kann, als es ist. So kennt Spinoza auch in seiner Staatslehre keine knechtenden Worte; er glaubt nicht an einen Idealstaat (wie vor ihm Hobbes), nicht an einen Idealmenschen (wie nach ihm Rousseau); und die mächtigen Utopisten der Gegenwart, die Sozialisten, können sich darum nicht auf Spinoza berufen.

Seine Ethik predigt keine Moral. Ausser sich findet der Mensch dieselbe Notwendigkeit wie in seinem Innern. Nur Freudigkeit erzeugt die Erkenntnis von Deus oder der Natur, nicht das Bewusstsein eines äusseren Gebots. Und in sich selbst findet Spinoza nicht, was man ein Gewissen genannt hat; er kennt es nicht. Mit einer Überlegenheit, für deren volles Verständnis wir vielleicht heute noch nicht ganz reif sind, geht er in dem ruhigen Abschnitt „von den Leidenschaften“ über das Gewissen hinweg. Alles führt er auf Schmerz und Freude, also auf unsere Natur zurück.

Gegenwart und Zukunft werden eins vor seinem Blick. Freudiges erwarten heisst hoffen, Trauriges erwarten heisst fürchten. Ein Gaudium ist es, wenn das erwartete Traurige nicht eingetroffen ist, wenn die Furcht unbegründet war; wenn aber die Hoffnung unbegründet war, „wenn wir uns blamiert haben", so empfinden wir — Gewissensbisse.

Wer über diese Worte erschrickt, wer es nicht für möglich hält, dass Spinoza wirklich diesen Ärger als Gewissensbiss aufgefasst haben soll, der ist wohl noch nicht sehend für den Stern Spinoza, noch nicht reif für seine Lehre von dem Unwert der Worte.

---

Die postume Geschichte des Spinozismus, die Geschichte also seiner Wirkung auf das Geistesleben Europas, ist ein neuer Beleg dafür, dass bei Spinoza ganz besonders zwischen der genialen, intuitiven, bildlich wahren Weltanschauung, dem gewaltigen Aperçu, und dann der schwerfälligen, diskursiven, unverdaulichen Form, dem hilflosen Wort zu unterscheiden sei.

Dass man nämlich noch vor etwas mehr als 100 Jahren von Spinoza allgemein verächtlich geredet hat, ist wohl gewiss zurückzuführen auf den Einfluss des grossen Dictionnaire his-

torique et critique von Pierre Bayle. Dieser bedeutende Mann war bei aller historischen Gelehrsamkeit und aller skeptischen Kritik, bei allem Geist und allem Freimut doch dadurch eine mittelalterliche, eine unmoderne Gestalt, dass er für die neuen Lebenskeime kein Verständnis besass, so tapfer er auch Sterbenden den Gnadenstoss gab. Zieht man von Lessing ab, was in ihm dichterisch und ahnungsvoll zu Goethe führt, und zieht man weiter manches ab, was uns teuer ist, so bleibt etwas Pierre Bayle noch übrig.

Trotzdem ist der Hass Bayles gegen seinen grossen Zeitgenossen (4 Jahre nur nach Spinozas frühem Tode und dem Erscheinen der Ethik wurde Bayle Professor in Rotterdam) nur schwer verständlich. Ein Hass liegt vor. Der mächtige Skeptiker, dem sonst so gern die leichte Ironie zur Verfügung steht, gebraucht gegen den atheistischen Juden die stärksten Ausdrücke. Er nennt sogar den theologisch-politischen Traktat, den man doch die Bibel von Bayles Lebenskampf um die Denkfreiheit nennen könnte, ein livre pernicieux et détestable; er wirft in seiner geistreich-spielenden Weise Spinoza wirklich zu den Toten und sagt: Il n'est pas vrai que ses Secta-



SPINOZA
nach dem Gemälde von Vaillant

Im Besitz des Herrn Sulzberger in
Philadelphia. Zuerst veröffentlicht

teurs (seine Schüler) soient en grand nombre. Très peu de personnes sont soupçonnées d'adhérer à sa doctrine; et parmi ceux que l'on en soupçonne, il y en a peu qui l'aient étudiée; et entre ceux-ci il y en a peu qui l'aient comprise et qui n'aient été rebutés des embarras et des abstractions impénétrables, qui s'y rencontrent.

Dieser Hass ist nicht mit dem gewöhnlichen Widerwillen der Halben gegen die Ganzen zu erklären; denn Bayle war in seiner Art kein Halber, und er sah vor allem nicht in Spinoza den Ganzen. Darin aber, dass er das nicht sah, dass er den Spinoza nicht verstand, liegt die Erklärung. Er hielt sich an die Worte des Philosophen und verstand die neuen Fragen des Mannes nicht. Als ob er nur die schwächsten Sätze des Spinoza gelesen, als ob er sich nur um den schrecklichen methodischen Aufbau und die Beweise gekümmert hätte, nennt er das „System“ la plus monstrueuse Hypothèse qui se puisse imaginer, la plus absurde et la plus diamétralement opposée aux notions les plus évidentes de notre esprit. Und er verteidigt sogar den Deus gegen Spinoza. Was die heidnischen Dichter Infames gesungen hätten gegen Jupiter und Venus, reiche noch nicht heran an die furchtbare Vorstellung, die

Spinoza uns von Gott gebe; denn im Altertum habe man den Göttern doch nicht alle Verbrechen und Schwächen zugeschrieben, nach Spinoza sei nichts auf der Welt handelnd oder leidend als der Deus, auf ihn beziehe sich aller Schmerz und alle Schuld, alles physische und moralische Übel. Wenn Gott und die Welt nur eines sei, alles in Gott, dann sei es ein falscher Satz, wenn man sagt: „Die Deutschen haben 10 000 Türken erschlagen" — ausser man verstehe darunter den Sinn: „Gott in Gestalt von Deutschen habe Gott in Gestalt von 10 000 Türken erschlagen." Bayle kann so wenig von der Vorstellung eines persönlichen Gottes loskommen, dass er eben gar nicht merkt, wie gut er durch die beabsichtigte Parodie gerade den Gedanken Spinozas trifft. Alle spöttisch gemeinten Beispiele Bayles treffen zu. Jawohl, so hat es Spinoza verstanden. Gott betet zu sich selbst, Gott verweigert sich die Bitte, er verfolgt sich, er isst sich, er schickt sich aufs Schafott. Und die Beispiele sind um so besser, als sie deutlich zeigen, wie Spinozas Deus an der Sprache scheitern musste, die ihn ganz pöbelhaft, ganz individuell, also mit Willen und Verstand begabt zu denken nicht umhin konnte.

Es ist dem Pierre Bayle sofort gesagt worden, dass er Spinoza nicht verstanden habe, und seine Antwort darauf klammert sich erst recht an Worte; und wie da seine Kritik im einzelnen gewiss recht behalten wird, so ist sie im grossen unzulänglich, rückständig. Es läuft darauf hinaus, dass Bayle sich unter den Spinozistischen Begriffen „Substanz“ und „Modus“ nichts Deutliches hat denken können, womit er wohl leider recht hat, wobei er aber übersieht, dass man Spinozas heitern Einblick und Eintritt in die morallose Notwendigkeit der Welt verstehen kann, ohne sich um die Definitionen von Substanz und Modus zu bekümmern. Und so endet Bayles Klage und Anklage mit den tragikomischen Worten: Si l'on n'entend pas ce qu'il veut dire par là (dass Gott nämlich die einzige Substanz und alle andern Wesen seine Modifikationen seien) c'est sans doute parcequ'il a joint aux mots une signification toute nouvelle sans en avertir ses lecteurs. Wie alle Entdecker neuer Ideen tun und tun müssen, füge ich hinzu.

Diese Stellung Bayles zu Spinoza und den ungeheuren Einfluss Bayles auf ein ganzes Jahrhundert muss man vor Augen haben, um zu verstehen, wie Spinoza in Deutschland wieder

auferstand, wie die drei wahren Führer des neuen deutschen Geistes, wie Lessing, Herder und Goethe sich zu Spinoza bekannten, wie Moses Mendelssohn — damit auch hier die Tragikomödie nicht fehle — nach der Legende vor Schrecken darüber starb und wie von Deutschland aus Spinoza auch Frankreich gewann, um endlich von Schelling und Hegel in seinen Fehlern übertroffen, in seiner Hoheit nachgeäfft zu werden.

Ich setze als bekannt voraus, dass Fritz Jacobi, Goethes Freund, nach dem Tode Lessings zuerst einen kleinen Kreis, dann ganz Deutschland mit der Mitteilung überraschte, Lessing sei Spinozist gewesen, dass jenes Gespräch (zwischen Jacobi und Lessing) zu köstlich Lessingsch ist, um nicht Silbe für Silbe echt zu sein, dass Moses Mendelssohn, der schon als Jude auf diese Entdeckung hätte stolz sein müssen, in seiner Erklärung „An die Freunde Lessings“ (1786, nach Mendelssohns Tode erschienen, im Jahr von Goethes italienischer Reise) zunächst seine Unkenntnis Spinozas, sodann seinen durchaus subalternen Sinn und endlich seine vollständige Albernheit bewies, ich setze ferner als bekannt voraus, dass Goethe durch alle diese Vorgänge sofort und

später zu reichen Mitteilungen über sein Verhältnis zu Spinoza veranlasst wurde.*)

Ein Gedicht Goethes, „Prometheus", hatte die Lessingschen Äusserungen und so den ganzen Aufruhr veranlasst; Mendelssohn hatte auch nicht verfehlt, das Gedicht, da er den Verfasser nicht kannte, für eine Armseligkeit zu erklären, die Lessing wohl unmöglich gelobt haben könnte. Aber nicht just dieses Gedicht war spinozistisch, Goethe war es durch und durch. Als junger Mann war er wohl durch Bayle auf Spinoza aufmerksam gemacht worden; sofort hatte ihn die Einheit von Gott und Natur tief ergriffen und vielleicht hatte es ihm eine der gelehrten Notizen angetan, in der von dem Epikureer (?) Alexander erzählt wird, er habe die Dinge der Welt, die Formen, die Erscheinungen mit dem Peplon, mit dem Kleide der Gottheit verglichen. (. . . „wirke der Gottheit lebendiges Kleid.") Durch Jacobi, dann durch Herder und endlich durch die geliebte Frau von Stein liess er sich zu einem tiefern Eindringen in Spinoza verlocken und von da ab bleibt Spinoza sein Leitstern. In welchen Fragen? Als alter Herr hat Goethe einmal an

*) Vgl. meine „Kritik der Sprache", I. Bd., 2. Aufl. 354 ff.

Zelter geschrieben, die Männer, die den stärksten Einfluss auf ihn genommen hätten, seien: Shakespeare, Spinoza und Linné gewesen. Es ist klar, dass der Dichter sich Shakespeare, der Naturforscher Linné verpflichtet fühlte. Worin war er ein Schüler Spinozas? Ein Philosoph wollte er niemals sein und die Form der „Ethik" musste ihm widerstreben, wie er das Werk denn auch niemals im Zusammenhang „studiert" hat. Auch seine Religion, im Sinne eines gemeinsamen Glaubensbekenntnisses, suchte Goethe nicht bei Spinoza. Im Rausche der Neuentdeckung konnte Dalberg an Herder schreiben: „Spinoza und Christus, nur in diesen beiden liegt reine Gotteserkenntnis," konnte Lichtenberg sagen: „Wenn die Welt noch eine unzählbare Zahl von Jahren steht, so wird die Universalreligion geläuterter Spinozismus sein." So unfreier Enthusiasmus (bei Lichtenberg sehr merkwürdig) war Goethes Sache nicht. Worin war er ein Schüler Spinozas?

Der Einfluss Spinozas auf ihn ist ungeheuer; es wäre eine Seminararbeit ersten Ranges, diesen Einfluss einmal im einzelnen nachzuweisen, im Faust, in der Lebensbeschreibung und vor allem in der Lebenshaltung. Auch an Huldigungen für Spinoza fehlt es nicht. Im

dritten und vierten Buche von „Dichtung und Wahrheit" ist und bleibt Spinoza der „Heilige", zu dem Goethe aufblickt. Goethe selbst hält den ethischen Einfluss Spinozas für überwältigend, die grenzenlose Uneigennützigkeit, die aus jedem Satze hervorleuchte. „Wer Gott recht liebt, muss nicht verlangen, dass Gott ihn wiederliebe," dieser Ausspruch mit seinem Ideenkreis erfüllt sein ganzes Nachdenken. Wie schon im Bayle die Beschimpfung des Denkers neben der Anerkennung des „Partikuliers" Spinoza sein Misstrauen erweckt hat, so geht ihm jetzt die Lehre des Amsterdamer Juden zunächst durch seinen Charakter auf. In dem schönen Eingang des vierten Buches von „Dichtung und Wahrheit" hat Goethe am klarsten ausgesprochen, wie er sich durch Spinoza habe in allem Handeln bestimmen lassen. Jeder kluge Mensch habe noch zuletzt ausgerufen, dass alles eitel sei. „Nur wenige Menschen gibt es, die solche unerträgliche Empfindung vorausahnen und, um allen partiellen Resignationen auszuweichen, sich ein für allemal im ganzen resignieren. Diese überzeugen sich von dem Ewigen, Notwendigen, Gesetzlichen und suchen sich solche Begriffe zu bilden, welche unverwüstlich sind, ja, durch die Be-

trachtung des Vergänglichen nicht aufgehoben, sondern vielmehr bestätigt werden. Weil aber hierin wirklich etwas Übermenschliches liegt, so werden solche Personen gewöhnlich für Unmenschen gehalten, für Gott- und Weltlose, ja, man weiss nicht, was man ihnen alles für Hörner und Klauen andichten soll . . . Denke man aber nicht, dass ich seine (Spinozas) Schriften hätte unterschreiben und mich dazu buchstäblich bekennen mögen. *Denn dass niemand den andern versteht, dass keiner bei denselben Worten dasselbe was der andre versteht, dass keiner bei denselben Worten dasselbe was der andre denkt, dass ein Gespräch, eine Lektüre bei verschiedenen Personen verschiedene Gedankenfolgen aufregt, hatte ich schon allzu deutlich eingesehen, und man wird dem Verfasser von ‚Werther' und ‚Faust' wohl zutrauen, dass er, von solchen Missverständnissen tief durchdrungen, nicht selbst den Dünkel gehegt, einen Mann vollkommen zu verstehn, der als Schüler von Descartes durch*

mathematische und rabbinische Kultur sich zu dem Gipfel des Denkens emporgehoben, der bis auf den heutigen Tag noch das Ziel aller spekulativen Bemühungen zu sein scheint."

Da haben wir den Gegensatz zwischen Bayle und Goethe. Bayle macht dem Denker dessen Umwertung alter Begriffe zum bittern Vorwurf und versteht ihn nicht, weil er sich trotzdem an den Buchstaben hält; Goethe durchschaut die Wertlosigkeit überhaupt der Sprache und versteht Spinoza eben darum, weil er sich nicht an den Wortlaut hält. Er ist ein Spinozist, aber nicht als ein Schüler, sondern als ein Verwandter. (E. Caro, „La philosophie de Goethe": Il est de sa famille bien plus que de son école.)

Wenn es aber die Ethik Spinozas allein gewesen wäre, was Goethe fürs Leben fesselte, warum brachte er den philosophischen Juden (in seinem Ahasver-Plan) in direkten Gegensatz zu Jesus Christus? Warum wurde Goethe damals ein „dezidierter Nichtchrist"? War „grenzenlose Uneigennützigkeit" nicht auch die Ethik Jesu Christi? Wollte Goethe sich nur

von der Kirche befreien, warum dann sein Hass gegen das Kreuz selbst?

Weil Goethe eben die Ethik Spinozas nicht nur bewunderte, sondern in ihr weit mehr, als er sich logisch klar zu machen gewohnt war, eine Welterklärung fand. Spekulative Bemühungen waren nicht Goethes Sache; er verhielt sich ablehnend gegen Kant, so oft auch Schiller die Kategorien der reinen Vernunft anzupreisen suchte, er schob Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung“ stillschweigend beiseite, trotzdem ihm der Verfasser nahestand. Er hatte sich bei der Weltanschauung Spinozas „beruhigt“, er war bei ihr „stille“ geworden, wie „Gott oder die Natur“. „Sie ist weise und still.“

Für die Behauptung, dass Goethe im Spinozismus das Aperçu seiner Weltanschauung gefunden hatte, dass er der Wiedererwecker Spinozas werden konnte, weil ihn das Wort nicht kümmerte, dass er aber im Spinozismus dennoch für Dichtung und Naturbetrachtung das ewige Licht sah, dafür hat er selbst kaum irgendwo einen stolzern, überlegenern und reinern Ausdruck gefunden, als in seinem Brief an Herder, aus Rom, vom 23. Oktober 1787 (Ital. Reise). „Ich habe immer mit stillem

Lächeln zugesehen, wenn sie mich in metaphysischen Gesprächen nicht für voll ansahen; da ich aber ein Künstler bin, so kann mir's gleich sein. Mir konnte vielmehr daran gelegen sein, dass das Prinzipium verborgen bliebe, aus dem und durch das ich arbeite."

In metaphysischen Gesprächen hat Goethe oft gesagt, was ihm Spinoza geworden war. Als Künstler hat er die gewaltige Phantasie, den Besuch des Ewigen Juden bei Spinoza, leider nur gedacht, nicht gestaltet. Vielleicht ist etwas Ungeheures verloren gegangen: Spinoza in der deutschen Dichtung, unzerstörbar wie Faust. Vielleicht aber auch war die Phantasie nicht gestaltbar genug. Später haben deutsche Dichter jüdischer Rasse den Plan Goethes oft ausgeführt; Berthold Auerbach klein und beschämend, S. Heller mit geistiger Kraft ohne rechte Poesie.

Und noch ein Beleg ist veröffentlicht worden. Die wenigen Blätter, in denen Goethe sich doch — nachdem er an „guten Abenden" die Dinge mit Herders und der geliebten Frau durchgesprochen hat — mit Spinoza metaphysisch auseinander zu setzen sucht.

Sie sind von Suphan (im 12. Bande des Goethe-Jahrbuchs) veröffentlicht und können

uns lehren, wie hoch die führenden Geister jener Zeit über dem Literaturgebrodel unserer Tage standen. Mit Ehrfurcht und Sehnsucht muss man jener Tage gedenken. Nicht müde wird Goethe, Spinoza wieder und wieder zu lesen, sich alles klar zu machen, nur um es der geliebten Frau einfach wie eine Blume vorzulegen, und nicht müde wird Charlotte, von dem geliebten Lehrer zu lernen. Man war besonders fleissig im Dezember 1784. Aber Goethe hat kein eigenes Exemplar des Spinoza; Herder schenkt ihm das seine und sendet es den Liebenden am Christtage, am 25. Dezember, dem Geburtstage auch der Frau von Stein.*) Und der Generalsuperintendent und Prediger Herder begleitet das Buch mit folgender Widmung:

Deinem und unserm Freund sollt heut den heiligen Spinoza
  als ein Freundesgeschenk bringen der heilige Christ.
Doch wie kämen der heilige Christ und Spinoza zusammen?
  welche vertrauliche Hand knüpfte die beiden in eins?
Schülerin des Spinoza und Schwester des heiligen Christes,
  Dein geweiheter Tag knüpfet am besten das Band,
Reich ihm seinen Weisen, den du gefällig ihm machtest,
  und Spinoza sei euch immer der heilige Christ.

*) Darauf natürlich geht der anmutige Scherz, der sie eine Schwester des heiligen Christes nennt; es ist hässlich von Suphan, dass er es mit auf ihre Frömmigkeit bezieht.

# Bücher von FRITZ MAUTHNER:

DIE GROSSE REVOLUTION. Sonette.*)

NACH BERÜHMTEN MUSTERN. Gesamt-Ausg.

VOM ARMEN FRANISCHKO. Geschichte eines Kesselflickers.

DILETTANTENSPIEGEL. Travestie der Ars poëtica.

AUS DEM MÄRCHENBUCHE DER WAHRHEIT. Gedichte in Prosa.

SCHMOCK. Literarische Satire.

DER NEUE AHASVER. Roman.*)

BERLIN W. Drei Romane. 1. Quartett, 2. Fanfare, 3. Villenhof.

DER PEGASUS. Humoristischer Roman.

KRAFT. Roman.

DIE BUNTE REIHE. Roman.

GLÜCK IM SPIEL. Novelle.

DER LETZTE DEUTSCHE VON BLATNA, Novelle.

DIE BÖHMISCHE HANDSCHRIFT. Novelle.*)

XANTHIPPE.

HYPATIA.

TOTE SYMBOLE.

TOTENGESPRÄCHE.

ARISTOTELES.

*

Beiträge zu einer KRITIK DER SPRACHE.

---

*) Nicht mehr im Buchhandel.

Herrosé & Ziemsen, G. m. b. H., Wittenberg.